

Conflitos polissêmicos dos símbolos sagrados - Expressão e perigo na diversidade interpretativa dos elementos condicionados

Antonio Almeida Rodrigues da Silva

RESUMO

Sempre houve abusos, sem medida, nas interpretações dos símbolos “sagrados”. Objetiva-se, neste ensaio, portanto, verificar os perigos encontrados numa hermenêutica exclusivista desses símbolos. As consequências mais imediatas dessas interpretações são notórias. Conflitos são instaurados, trazendo estragos desastrosos para os moradores do planeta. É sabido que todos os símbolos são polissêmicos, tendo o poder de apontar para uma realidade última. Assim, à luz do pensamento de Paul Tillich, pretende-se perceber alguns conflitos evocados de interpretações exclusivistas dos elementos condicionados.

Palavras-chaves: Símbolos, conflitos, hermenêutica, Paul Tillich, fundamentalismo, ressimbolização

ABSTRACT

There have always been, beyond measure, abuses in the interpretation of “sacred” symbols. This essay has as its objective the verification of the dangers encountered in an exclusivist hermeneutic of these symbols. The most immediate consequences of these interpretations are notorious. Conflicts are established, bringing disastrous damages for the inhabitants of the planet. It is well known that all symbols are polysemic, having the power to point to an ultimate reality. As such, in light of the thought of Paul Tillich the intention of this discussion is to perceive some of the conflicts evoked by exclusivist interpretation of conditioned elements.

Key-words: Symbols, conflicts, hermeneutic, Paul Tillich, fundamentalism, re-symbolization.

Introdução

Que voz vem no som das ondas,
Que não é a voz do mar?
É a voz de alguém que nos fala,
Mas que, se escutarmos, cala,
Por ter havido escutar.

E só se, meio dormindo,
Sem saber de ouvir ouvimos,
Que ela nos diz a esperança
A que, como uma criança
Dormente, a dormir sorrimos.

São ilhas afortunadas,
São terras sem ter lugar,
Onde o rei mora esperando.
Mas, se vamos despertando,
Cala a voz, e há só mar. [1]

O poeta Fernando Pessoa expressa de forma impar o que entendemos por símbolo. Símbolo como uma categoria finita e polissêmica – aberta às mais variadas interpretações. Talvez, aí repousam o belo e o feio - o mistério e a transparência. Por trazer essas categorias, o símbolo sempre se expressará de acordo com uma determinada interpretação, evocando práticas diversas.

Como ponto de partida para a nossa abordagem, lançaremos mão de alguns conceitos fundamentais sobre símbolos do teólogo e filósofo Paul Tillich. Haja vista que, no seu entender, os símbolos são categorias condicionadas que apontam para realidades incondicionadas. No entanto, o fato de apontar caracteriza uma participação na realidade apontada. Aqui, surge um problema, porquanto quando o símbolo se fecha e toma para si características de incondicionalidade, ele instaura conflitos inimagináveis para o bom andamento de qualquer tipo de religião.

Objetiva-se, entretanto, neste ensaio, explicitar alguns conflitos inerentes a interpretações agressivas dos símbolos sagrados, bem

como, uma análise das consequências que os indivíduos sofrem ao terem contato com tais interpretações. Desta feita, em grande medida, o discurso de várias religiões sobre liberdade confunde-se com práticas castradoras e inumanas que causam transtornos à identidade de homens e mulheres. Portanto, os conflitos polissêmicos dos símbolos sagrados requerem um estudo mais aprofundado, posto que, os símbolos representam a maior expressão de qualquer tipo de religião. Para tanto, além de tomarmos como ponto de partida o teórico Paul Tillich, utilizaremos, também, outros autores que possibilitarão a concretização dos objetivos propostos.

1. Expressões e perigos das linguagens simbólicas

Etimologicamente a palavra símbolo provém do grego *sum-ballo*, o *sym-ballo* significa juntar duas coisas. Segundo José Croatto: “era um costume grego, que ao se fazer um contrato, fosse quebrado em duas partes um objeto de cerâmica, então cada pessoa levava um dos pedaços. Uma reclamação posterior era legitimada pela reconstrução (pôr junto = *symbollo*) da cerâmica destruída” [2]. Símbolo, nesse caso, denota uma união de partes. Esta união, para os gregos, permitia reconhecer que a amizade permanecia intacta. Portanto, é desta forma que pretendemos estudar o símbolo – não como uma categoria separada e distante da realidade para a qual aponta, mas, sobretudo participante desta realidade.

De acordo com Paul Tillich: “os símbolos se dirigem ao infinito que simbolizam e ao finito através do qual simbolizam-no. Eles forçam o infinito a descer à finitude, e o finito a subir até à infinitude” [3]. Conseqüentemente, os símbolos são categorias condicionadas que apontam para realidades incondicionadas. Entretanto, a veracidade do símbolo está em sua participação no poder do divino para o qual aponta [5], mas qualquer afirmação concreta sobre qualquer divindade deve ser entendida simbolicamente, pois toda asseveração sólida, para Tillich, pressupõe o uso de um segmento da experiência finita para dizer algo sobre ele. Deste modo, o símbolo tem o poder de nos levar a níveis da realidade que, não fosse ele, nos permaneceriam inacessíveis. Todavia, aquilo que “toca o homem incondicionalmente só pode ser expresso simbolicamente” [4]. Cabe aqui a diferenciação que Tillich faz entre símbolo e signo:

Enquanto o signo não tem uma relação necessária com aquilo a que aponta, o símbolo participa na realidade daquilo que representa. O signo pode ser mudado arbitrariamente segundo as exigências do momento. Mas o símbolo cresce e morre de acordo com a correlação entre aquilo que é simbolizado e as pessoas que o recebem como um símbolo. Assim, pois, o símbolo religioso, o símbolo que aponta para o divino, só pode ser um símbolo verdadeiro se participa no poder do divino para o qual aponta.

Assim, para Tillich, não pode haver dúvida de que toda afirmação concreta sobre Deus deve ser simbólica, pois uma afirmação concreta é aquela que usa um segmento da experiência finita para dizer algo sobre Deus. Destarte, para Tillich, nunca podemos dizer de algo que é “apenas um símbolo”. Isso seria confundir símbolo com sinal.

Todas essas considerações nos fazem perceber a dimensão significativa em que os símbolos se encontram. Aliás, ao longo da história, eles já foram compreendidos de diversas maneiras e, sobretudo tomaram inúmeras vezes características de realidade última. Como ficou abordado acima, estruturalmente, os símbolos são polissêmicos, naturalmente contraditórios, porquanto estão abertos a diversas interpretações, tampouco se esvaziam com concepções exclusivistas de qualquer tipo de religião. Esta abertura, não obstante, tem levado a verdadeiras aberrações interpretativas, de tal modo que os símbolos entram num infinito ciclo de mutações. As hermenêuticas são tão diversas, que geram um completo desconhecimento do que seja, de fato, essa realidade última, para qual o símbolo aponta. Porém, este mistério leva os indivíduos a transcenderem a realidade concreta, fazendo com que construam verdadeiros mundos de significados em torno de “hierofanias recebidas”.

O fato de o incondicionado não poder ser expresso por nenhuma categoria finita é o motivo, segundo Tillich, de o nome de Deus ser tão abusado e profanado. Seria essa a verdadeira causa de conflitos que regem os diversos segmentos religiosos? Seria a aberração das interpretações simbólicas o principal motivo das chamadas “guerras santas”, das agressões, das exclusões etc? Como assinala Martin Heidegger: “toda compreensão guarda em si a possibilidade de interpretação, isto é, de uma apropriação do que se compreende [...] o fundamento ontológico-existencial da linguagem é o discurso” [6] . Ao meu ver, aqui surge um

problema grave. Grave, porque é justamente pela interpretação que o símbolo tem a sua expressão, uma vez que ela carrega em si “verdades” importantes que definirão a identidade do grupo e o discurso vindo delas é à base de toda proposição.

Quantos equívocos as interpretações do símbolo Deus trouxeram e trazem para os seres humanos ao longo da história? Este símbolo é, para Tillich, o símbolo fundamental para aquilo que nos toca incondicionalmente. “Este símbolo está em todo ato de crer, mesmo quando esse ato de crer inclui a negação de Deus” [7] . Em sua Teologia sistemática, ele assinala que a única afirmação sobre Deus que está num campo não simbólico é a que Deus é o ser-em-si. Essa afirmação não aponta além de si mesma. Ela significa aquilo que diz direta e propriamente. Assim, todas as outras expressões referentes a esse ser passam a ser simbólicas, inclusive suas qualidades, ações e manifestações, tem um caráter simbólico. Porém, se tomarmos a linguagem simbólica de forma literal deixamos por completo de entender o significado de “Deus”. Talvez, por isso, o símbolo Deus foi o que mais trouxe e traz danos para a humanidade. Em nome desse símbolo são proclamadas guerras, exclusões, fogueiras e etc., gerando conflitos que se instauram no seio das mais diversas religiões, porquanto cada uma acredita que a sua compreensão desse símbolo – Deus - seja a mais verdadeira, evocando assim o desrespeito por quem pensa diferente.

Por isso, indubitavelmente, as construções simbólicas trazem gamas de significados e é, pela interpretação, como disse Paul Ricoeur: “que o problema do símbolo se inscreve no problema mais amplo da linguagem” [8] . Deste modo, as hermenêuticas sempre serão perigosas, haja vista as suas compreensões surgirem a partir de uma visão existencial de determinado grupo ou indivíduo. Para Ricoeur, a filosofia, nascida na Grécia, trouxe novas exigências ao pensamento mítico. Aliás, o recurso ao símbolo tem algo de escandaloso. A consequência disso é:

1. O símbolo permanece prisioneiro da diversidade das línguas e das culturas, esposando sua irreduzível singularidade.
2. A filosofia como ciência rigorosa parece querer significações unívocas. Ora, o símbolo, devido à sua textura analógica, é

opaco, não transparente. O duplo sentido que lhe dá raízes concretas sobrecarrega-o de materialidade.

3. O elo entre símbolo e interpretação, em que vimos a promessa de uma ligação orgânica entre *mythos* e *logos*, fornece um novo motivo de suspeita; toda interpretação é revogável; não há mito sem exegese, nem tampouco exegese sem contestação. [9]

Aqui, a hermenêutica aparece como a grande inimiga do símbolo. Mas é possível existir símbolo sem interpretações? Existe a possibilidade de uma interpretação simbólica não se transformar na própria realidade para a qual ela aponta? As respostas são dadas pela própria história, pois, de acordo com Tillich: “quase tudo ‘no céu e na terra’ já alcançou o caráter do incondicional no decurso da história da religião” [10]. Talvez, as interpretações sejam perigosas, mas são necessárias para a realidade finita dos seres humanos. Assim, elas sempre darão nomes às coisas, posto que esses nomes representam a verdadeira sede pelo infinito, e são esses nomes que dão fundamentação ao seu próprio ser. Por isso, os símbolos estão voltados para um campo extremamente perigoso, e tentar compreendê-los é esvaziar seus sentidos, porque constantemente são criadas novas metáforas em torno deles que passam a ser significativas. Metáforas que levam ao “sagrado” – caminhos que conduzem à “realidade última”. Resta saber, se esses “caminhos” são meios de fuga ou se, ao contrário, constituem a única possibilidade de alcançar a verdadeira realidade do mundo. Para Mircea Eliade: “a história das religiões é abundante em interpretações unilaterais e, conseqüentemente, aberrantes de símbolos, tampouco encontraremos um único grande símbolo religioso cuja história não seja uma trágica sucessão de inúmeras quedas”. [11]

Nesta mesma linha, Tillich percebe que, toda igreja se considera uma comunidade de fé sob um conjunto de símbolos, e exclui símbolos concorrentes. Sem esta exclusão, ela não poderia existir. Mas esta exclusão a torna culpada de uma adesão idólatra a seus próprios símbolos historicamente condicionados [12]. Por conseguinte, atrai para si a concepção que todas as verdades existentes giram em torno de suas bases, gerando, com este exclusivismo, o fundamentalismo – talvez, penso eu - o principal motivador de conflitos entre as religiões.

2. Fundamentalismo: um convite à intolerância

Bem sabemos que a palavra fundamentalismo denota uma série infinita de questões. Acredito que ele surge a partir de uma construção exclusivista dos símbolos religiosos, trazendo, em si, várias características intolerantes e, sobretudo excludentes, deixando de lado um diálogo saudável com as novas formas de compreender o presente e execrando a própria possibilidade do cultivo da mutabilidade da fé. Segundo Tillich, “o fundamentalismo deixa de entrar em contato com a situação presente, não porque fale desde além de qualquer situação, mas porque fala desde uma situação do passado” [13]. Para ele, o fundamentalismo eleva coisas condicionadas e transitórias a uma validade eterna, possuindo, desta forma, traços demoníacos, já que destrói a honestidade da busca pela verdade, criando em seus seguidores pensativos uma crise de consciência e os tornando fanáticos, porque são forçados a suprimir elementos da verdade dos quais têm consciência, mesmo que vaga.

Na verdade, o fundamentalismo não está presente apenas no âmbito religioso, todavia está inserido nas mais diversas categorias da existência humana. Contudo, o fundamentalismo religioso tem o poder de afetar toda a estrutura de uma sociedade. Isto é, ele provoca conflitos na política, na economia e, sobretudo na harmonia de uma sociedade. É possível detectar forças fundamentalistas em qualquer tipo de religiosidade, porém todas as religiões se consideram guardiãs da verdade divina e sempre vêem o outro como sendo “o demônio”. Bem observou Ludwig Feuerbach: “para cada religião são os deuses das outras religiões apenas idéias de deus” [14]. Por conseguinte, é explícito aos olhos contemporâneos, certo tipo de intolerância, geradora de desprezo pelo diferente. Tal atitude é mantenedora de guerras e conflitos, pelos quais irrompem agressividades tão cruéis e danosas para os habitantes do planeta.

Infelizmente, temos assistido a cenas lamentáveis passadas pelos meios de comunicação social, referentes a excessos cometidos por pessoas em nome de suas convicções religiosas, atingindo proporções inimagináveis. A consequência imediata é o sectarismo – que encarcera a liberdade de consciência, tomando o ser humano escravo de postulados que lhe proíbem a expansão da sua racionalidade. Para um grupo fanático, não basta adorar a um deus – senhor absoluto, é necessário

ser soldado dele na terra, lutar pela causa superior – pregar, exorcizar e, às vezes matar aqueles que não querem seguir tal doutrina. O fanático sempre estará disposto a dar provas do quanto a sua causa suprema vale mais do que as sua própria vida. Ele mata por uma ideologia e, maiormente morre por ela. Os líderes de um grupo fanático tentam fazer das pessoas meros objetos de um desejo divinizado; servir ao desejo divino é a reprodução de algo já pronto, onde o sujeito é porta-voz de um sistema de crenças moralista carregada de ódio.

A “crença cega”, facilmente, quando se manifesta em situações específicas torná-se altamente perigosa, sobretudo se isso combinar com uma inteligência tecnologicamente preparada. O terrorismo, por exemplo, atua com a única meta de destruir inimigos, posto que o mundo fanático foi dividido entre “os eleitos” e os que continuam nas trevas e que precisam ser salvos ou combatidos por todos os meios, pois são “forças do mal”. O fato é que inúmeros indivíduos são seduzidos pelos discursos fundamentalistas, como bem observou Friedrich Schleiermacher: “desde a antiguidade, a fé não tem sido assunto de todo o mundo; da religião sempre poucos têm entendido algo, enquanto que milhões se têm deixado seduzir, de múltiplas maneiras, com os invólucros com que ela, por condescendência, se deixava recobrir de bom grado”. [15]

Conseqüentemente, no fundamentalismo todas as verdades estão unidas. Uma depende da outra para a própria sobrevivência. Desta feita, o questionamento e desmoronamento de uma dessas verdades afetam toda a estrutura, despedaçando todo o edifício. Por isso, é inteligível a luta pela preservação de cada uma das verdades vigentes. Friedrich Nietzsche percebeu muito bem essa lógica, pois:

No momento em que o homem que a transporta descobre uma coisa que o choca, dá meia volta, e diz consigo: ‘enganaste-te! Onde é que estavas com a cabeça? Isso não pode ser verdade!’ E, ao invés de examinar mais de perto e de ouvir com mais atenção, desata a fugir, como que intimidado da coisa diferente, e evita encontrar aquilo que o choca e procura esquecê-lo o mais depressa possível. Pois a sua lei interior diz: ‘não quero ver nada que contrarie a opinião corrente’. [16]

O trágico é quando surgem fundamentalistas militantes, vendo a vida com um simples propósito de cumprimento à lei divina. A missão é converter os outros e, caso isso não aconteça, a eliminação é o melhor remédio para destruir os infiéis. Para Ivo Oro: “os fundamentalistas em geral experimentam a necessidade de encontrar e de fazer parte de uma comunidade que, ao mesmo tempo, proporcione o sentido de viver e seja uma espécie de antecipação da sociedade futura” [17] . O deus que ele descobre nessa busca é um deus poderoso, guerreiro e, sobretudo particularista, porquanto só salva e defende aqueles que estão em um determinado grupo. Negar alguma verdade do grupo é ser visto como herege ou possuído pelo demônio.

A intolerância, deste modo, se torna em arma danosa para aqueles que pensam sob um outro ponto de vista. Doravante, o símbolo Deus fica camuflado dentro do próprio pensamento humano, transformando-se em uma ferramenta capital para diversas supressões e guerras. É bem sabido que a religião, ao longo da história, tenha sido sempre uma força capaz de nortear comportamentos e atitudes. Para Max Weber: “as forças mágicas e religiosas e as idéias éticas de dever nelas baseadas têm estado sempre, no passado, entre as mais importantes influências formativas da conduta” [18] . Assim sendo, a religião se torna uma força essencial para construção de identidades de grupos.

Um fator perigoso, dentro dessa perspectiva fundamentalista, é o processo de globalização que significa, em grande medida, ameaça às singularidades sociais. Ele afeta as diversas estruturas humanas, porquanto penetra em peculiaridades inerentes à exclusividade de determinadas culturas e religiões. Por imediato afeta a própria identidade de grupos que passam a defender suas posturas com extremismos, principalmente quando as religiões são vítimas de categorias globalizantes. Ora, segundo Boff: “as religiões são, reconhecidamente, ingredientes poderosos na construção das identidades dos povos. São elas que lhes dão uma aura de mística e de esperança. Quando essas culturas se sentem ameaçadas, se agarram à religião para auto-afirmar-se” [19] . Daí emergem exclusões e violências contra aqueles que ameaçam a singularidade religiosa. A consequência explode em terrorismo como forma de autodefesa e de contra-ofensiva dos fracos contra os poderosos, utilizando meios altamente destruidores. Para Boff, esse caso é

mais freqüente nas nações islâmicas, submetidas maciçamente a processos de modernização e ocidentalização. Portanto, contra a inserção de novos valores, causadores de desordem, o grupo religioso torna-se um ambiente de segurança e, por isso, formador de identidade. Nesta mesma direção, Sigmund Freud percebe que: "o religioso tem de defender a sua ilusão religiosa com todas as suas forças. Se ela se tornar desacreditada – e, na verdade, a ameaça disso é bastante grande – então seu mundo desmoronará" [20] .

A defesa de crenças, objetivando a crescente afirmação de uma santidade, cria fiéis sem um senso crítico, evocando práticas desastrosas. Acreditamos que essas práticas surgem a partir de hermenêuticas que advém dos símbolos, já que a própria busca pela santidade tem uma ligação direta com os elementos sacros, como nos ensina Tillich, a santidade só pode ser tornar efetiva através de "objetos" santos. Esses "objetos santos" seriam, na visão tillichiana, os símbolos? De qualquer maneira, tais objetos não são santos em e por si mesmos. "Unicamente são santos quando negam a si mesmos para apontar ao divino do qual são meios de expressão. Se eles se auto-afirmam como santos, tornam-se demoníacos" [21] . Isto, para Tillich, acontece continuamente na vida concreta da maioria das religiões. As representações da preocupação última do ser humano – os objetos sagrados – tendem a se converter em preocupação última. Transformam-se em ídolos. Assim, a santidade provoca a idolatria. Seria necessária uma dessimbolização e uma ressimbolização de alguns elementos sacros para uma melhor aceitação do desigual?

3. Dessimbolização e ressimbolização

De acordo com Tillich, aquilo que toca o homem incondicionalmente precisa ser expresso por meio de símbolos, porque apenas a linguagem simbólica consegue expressar o incondicional [22] . Desta forma, é impossível o religioso se desligar das teias simbólicas, pois é isso que releva a sua crença. O símbolo, para Tillich, tem algumas características. A primeira é que o símbolo indica algo que está fora dele. A segunda característica do símbolo é que ele faz parte daquilo que ele indica. A terceira consiste em que ele nos leva a níveis da realidade que, não fosse ele, nos permaneceriam inacessíveis. A quarta característica do símbolo é que ele abre dimensões e estruturas da nossa alma

que correspondem às dimensões e estruturas da realidade. Isto porque existem aspectos dentro de nós mesmos, dos quais apenas nos podemos conscientizar através de símbolos. A quinta característica do símbolo, apontada por Tillich, é que os símbolos não podem ser inventados arbitrariamente. Eles provem do inconsciente individual ou coletivo e só tomam vida ao se radicarem no inconsciente do nosso próprio ser. A sexta e última característica, apontada por Tillich, é que os símbolos não podem ser inventados. Eles surgem e desaparecem como seres vivos. Eles surgem quando a época estiver madura para eles, e desaparecem quando o tempo os tiver ultrapassado. [23]

Concomitantemente, tudo o que toca o ser humano de forma última pode se transformar em um “deus”. Quando o dinheiro, o sexo, o poder etc., é o que toca o ser humano incondicionalmente, então todas essas categorias adquirem formas de realidade última para tal pessoa, pegando, assim, qualidades divinas, tomando, com isso, o lugar do incondicionado, transformando-se, para Tillich, em um ídolo. Desta maneira, “conceitos que refletem uma realidade por demais terrena, como sucesso e dinheiro, se transformam em símbolos idólatras daquilo que realmente tem validade última”. [24]

Acredito que as doutrinas de qualquer tipo de religião surgem a partir de interpretações dos símbolos sagrados. É a través dessas interpretações que são criados o dogma, isto é, são criadas verdades inquestionáveis. Conjuntos de regras imutáveis. Para Jaci Maraschin,

Os dogmas e sistemas geram doutrinas que passam a ser interpretadas segundo interesses de intérpretes ou de instituições que representam. Os que praticam esse tipo de exercício consideram ‘verdadeiros’ os enunciados que formulam. Surgem, assim, ‘corpos de verdades’ que passam a ser acirradamente defendidos e protegidos. [25]

Tais visões são comuns nos meios religiosos e os dogmas, quase sempre na história das religiões, trouxeram conflitos para o espírito humano. Para Maraschin, os movimentos dogmáticos desenvolvem cruzadas destinadas à propagação de suas idéias e à dominação do mundo. Aham que a felicidade decorre da abolição das diversidades e da implantação do modelo único” [26] . Os conjuntos de verdades

que transformam-se em dogmas, fecham-se ao diálogo. Doravante, é necessário uma reinterpretação dos dogmas objetivando sempre valorizar o indivíduo como superior às próprias “verdades” catalisadas. Segundo Boff: “parte-se do princípio de que a história e as palavras não ficaram congeladas no passado. Elas mudam de sentido ou ganham novas ressonâncias com a mudança dos contextos históricos. Por isso precisam ser interpretadas para que seja resgatado o sentido original”. [26]

É bem verdade que devido às muitas dificuldades que a dúvida criou ao longo da história ao pensamento dogmático, em diversos momentos, ela foi condenada como de origem diabólica. Com a concepção de que os dogmas são de origem divina, os seres humanos não tinham o direito de questionar, mesmo que, eles, denegrissem a imagem do sagrado.

Não obstante, é bem explícito que os movimentos evangélicos carregados de cinismo ainda existem, e em grande medida. Líderes totalitários usando lavagem cerebral, conduzindo a sua comunidade à regressão, a um estágio arcaico, afetando massas que passam a venerá-lo. “Místicos” que terminaram causando tragédias coletivas, noticiadas no mundo todo. Conhecemos também através da história, o histerismo coletivo da “caça as bruxas”, a perseguição aos negros, índios, hereges, comunistas, homossexuais, prostitutas etc, tudo devido à crença em uma verdade absoluta. Como diz Charles Lindholm: “a partir desse ponto de vista psicodinâmico, presume-se que aqueles que sucumbem a tais agrados, voltam a um estado mental, infantil e dependente, bem distante de uma mentalidade racional e civilizada”. [28]

Como fuga da realidade, muitas vezes cruel, e como “superação” dos dilemas humanos, a hermenêutica, em enorme proporção, é usada para simplesmente fortalecer a identidade de um grupo, mesmo sendo perigosa. Verdades ficam presas ao passado e parece haver um fechamento para o novo, como se a história não proporcionasse novidades que precisam ser tomadas como princípios da dialética humana.

Penso, que a descentralização de qualquer tipo de exclusivismo – seja de símbolos, salvação, sacramentos etc, pode acarretar um diálogo mais aberto e tolerante com o outro – o diferente. Talvez, a falta de diálogo exista pelo fato das pessoas viverem em constantes crises objetivas. Isso atrapalha na concepção de que não há uma verdade universal. A verdade é verdade dentro de um sistema; saindo desse

bloco, ela não vale nada, porquanto vivemos em diferentes realidades. Se compreendermos essa dialética, quem sabe, não haveria transmutações de incertezas em certezas absolutas. A verdade do cristianismo é certa dentro do cristianismo. A verdade do islamismo é certa dentro do islamismo e, assim, sucessivamente. Deste modo, acredito, que o diálogo seja possível, pois ainda não se alcançou uma verdade absoluta e universal. É fato que cada religião responde a questões importantes na afirmação dos seres humanos. Qual é a certa? A pergunta fica sem respostas, mas todas elas já trouxeram benefícios e tragédias, sem medida, para a raça humana. Segundo Alves: “o diálogo só é possível se se pressupõe que a verdade ainda não foi alcançada, se se admite que o pensamento divergente pode ser verdadeiro. Somente com tais pressupostos faz sentido escutar” [29]. O Interessante seria se cada religião, ao invés de condenar a outra como errada, buscasse o bem do ser humano. Quem sabe, aí more a verdade.

Mas o que é hermenêutica? Segundo Maraschin: “hermenêutica é a ciência dedicada a entender as coisas por meio do processo da interpretação. Que se exige para a realização dessa tarefa? Depende, naturalmente, de quem faz a exigência. A hermenêutica lida com expressões” [30]. Assim, parece haver uma distância entre a interpretação e a coisa. O fato é que a coisa expressada sempre dependerá da capacidade humana para expressá-la. A obviedade está na nossa capacidade de apreensão da coisa, mas jamais seremos capazes de chegar na coisa em si, isto é, como ela é em sua essência. Porém, sempre haverá tentativas de superação. Tais tentativas, segundo Maraschin, são meios de acabar com a distância da coisa e da nossa interpretação. A “superação” é operada por meio de palavras, sinais, arte e símbolos. Mas ninguém duvida de que por detrás do que vemos deve existir outro tipo de “realidade”. Nessa mesma linha, Pierre Bourdieu assinala que: “as interações simbólicas que se instauram no campo religioso devem sua forma específica à natureza particular dos interesses que aí se encontram em jogo” [31]. Por conseguinte, sistemas de pensamento são perigosos, principalmente, naturalmente, quando fazemos deles a única razão da nossa existência.

Reiterando o que já foi bem frisado acima, a intolerância surge na história como fruto de uma interpretação exclusivista dos símbolos

sagrados. Hermenêuticas preconceituosas que excluem quem pensa diferente. O trágico disso é que muitos dos seres humanos em busca de afirmação e em nome de uma identidade religiosa se deixam levar por discursos que muitas vezes excluem a expressão dos seus próprios eus. Por consequência, o religioso se insere num mundo assimilativo, onde as palavras dos seus líderes têm estimacão sagrada e, por isso, devem ser obedecidas até as últimas consequências. As causas mais visíveis dessas histerias representam uma forte ameaça para o espírito e sobrevivência da humanidade.

Assim, a agressão dos símbolos sagrados marca, inevitavelmente, vidas que passam a ser controladas por eles. Conflitos existenciais são aflorados e, inevitavelmente, sentimentos de culpas são inseridos na mente de pessoas pela religião. Hans-Jürgen [32] Fraas pontua a relação entre personalidade e religiosidade. Esta afinidade pode configurar-se de tal maneira que:

1. A religiosidade saudável cure a personalidade enferma. A participação no relacionamento com Deus simbolicamente transmitido seja capaz de romper os distúrbios relacionais baseados em experiências sociais;
2. A religiosidade doentia torne enferma a personalidade. Símbolos religiosos usados ou transmitidos erroneamente fixem a pessoa em padrões de orientação unilaterais e rígidos;
3. A personalidade enferma acarrete uma religiosidade doentia. Os distúrbios de relacionamento sejam tão fortes que os símbolos religiosos só sejam percebidos numa seleção unilateral e privatizada;
4. A personalidade sã cure a religiosidade doentia. Uma estrutura de personalidade flexível consiga questionar e romper o uso unilateral dos símbolos.

No entanto, para Fraas, em face da estreita inter-relação existente entre a estrutura da personalidade e a religiosidade, é possível derivar unilateralmente uma da outra apenas em casos extremos, de modo que essa classificação só tem uma função subsidiária. Destarte, concepções

religiosas distorcidas dos símbolos sagrados podem ter efeitos negativos sobre a formação da personalidade.

Talvez, uma dessimbolização seja compensada por uma ressimbolização produzida pela real contemplação dos seres humanos. Dessimbolização de interpretações exclusivistas. Dessimbolização de símbolos que agredem de forma inumana os seres humanos. Dessimbolização de elementos que castram a liberdade das pessoas e a transformam em meras espectadoras de um discurso manipulativo. Dessimbolização de discursos egoístas que tiram o encantamento do sagrado e inserem constantes conflitos na vida dos indivíduos. Portanto, é preciso, urgentemente, uma ressimbolização de estruturas arcaicas que não falam mais aos humanos atuais. Ressimbolização marcada pela constante e imutável busca da dignidade humana e, sobretudo, uma procura desesperada por humanização. Isto porque não há uma outra maneira adequada de a fé se expressar a não ser através dos símbolos, como bem assinala Tillich, “a linguagem da fé é a linguagem dos símbolos [...]”. A fé como estar possuído por aquilo que toca incondicionalmente não conhece outra linguagem senão a dos símbolos” [33]. Por isso, talvez, uma dessimbolização e uma ressimbolização de muitos elementos religiosos seja a coisa mais prudente para a construção de um mundo melhor.

Conclusão

As diversas linguagens simbólicas são as representações mais perfeitas das interpretações humanas, no que tange a sua necessidade de se expressar, no entanto, a realidade para a qual elas apontam, em grande medida, permanece sempre distante, misteriosa. Por que os seres humanos constroem símbolos? Talvez, segundo Alves, “sem eles, o mundo seja por demais frio e escuro. Com seus símbolos sagrados o homem exorciza o medo e constrói diques contra o caos” [34]. Assim, quando o religioso toca no símbolo entra em contato, mesmo que seja apenas em sua imaginação, com o sagrado, fazendo-o ter esperança em um dia poder viver como imagina agora – num mundo sem dor, sem ódio, sem guerra – mundo perfeito. Para tanto, já em vida, o religioso passa a transformar coisas brutas em teias de símbolos que apontam para um fim feliz.

No entanto, como ficou explicitado acima, o grande problema das interpretações simbólicas é quando elas constituem a principal motivação de conflitos, guerras, agressões, intolerâncias – peculiaridades categoricamente danosas para a humanidade. É claro que o símbolo, enquanto realidade finita, pode tomar para si característica de infinitude. Símbolos como igreja, Deus e tantos outros, já passaram por diversos processos de mutações. Aliás, por mais que tentemos fechar os símbolos dentro de uma interpretação, eles sempre continuarão abertos a outras interpretações, já que são polissêmicos. De acordo com Tillich, “todo termo religioso é um símbolo que usa material da experiência cotidiana, e o próprio símbolo não pode ser entendido sem uma compreensão do material simbólico (Deus como ‘Pai’ não tem sentido para alguém que não conheça o significado de ‘pai’)”. [35]

Assim sendo, os conflitos polissêmicos dos símbolos sagrados apontam para a liberdade e responsabilidade de todos os seres humanos em suas hermenêuticas diversificadas, pois “todo símbolo tem possibilidade de se tornar demoníaco e a reivindicação de qualquer coisa finita de ser final por si própria, como nos ensina Tillich, é demoníaca”. Ademais, quando o símbolo perde a sua característica de símbolo, a religião insere-se num ciclo de alienação, em que a linguagem simbólica deixa de ser aberta e passa a ser vista a partir de uma visão unilateral. Por fim, concordamos plenamente com o filósofo Nietzsche, quando nos alerta dizendo: “meus irmãos! Sobre as estrelas e sobre o futuro não se tem feito até hoje senão conjecturar, sem se saber nunca; e por isso sobre o bem e o mal não se tem feito senão conjecturar, sem se saber nunca”. [37]

Referências Bibliográficas

ALVES, Rubem. Dogmatismo e tolerância. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

_____. O que é religião? São Paulo: Edições Loyola, 1999.

BOFF, Leonardo. Fundamentalismo: a globalização e o futuro da humanidade. Rio de Janeiro: Sextante, 2002.

BOURDIEU, Pierre. A economia das trocas simbólicas. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 2004.

CROATTO, José Severino. As linguagens da experiência religiosa: uma introdução à fenomenologia da religião. Tradução de Carlos Maria Vasquez. São Paulo: Paulinas, 2001.

ELIADE, Mircea. Imagens e símbolos: ensaios sobre o simbolismo mágico-religioso. Tradução de Sonia Cristina Tamer. São Paulo: Martins Fontes, 1991

FRAAS, Hans-Jurgen. A religiosidade humana: compêndio de psicologia da religião. São Leopoldo: Sinodal, 1997.

FEUERBACH, Ludwig. A essência do cristianismo. Tradução de. José da Silva Brandão. 2 ed. Campinas, SP: Papyrus, 1997.

FREUD, Sigmund. A interpretação dos sonhos. Tradução de Walderedo Ismael de Oliveira. Rio de Janeiro: Imago, 1999.

_____. O futuro de uma ilusão. Tradução de José Octávio de Aguiar Abreu. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

HEIDEGGER, Martin. O ser e o tempo. Tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback. 12 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

LINDHOLM, Charles. Carisma: êxtase e perda de identidade na veneração ao líder. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1993.

MARASCHIN, Jaci. A (im) possibilidade da expressão do sagrado. São Paulo: Emblema, 2004.

NIETZSCHE, Friedrich. A gaia ciência. São Paulo: Martin Claret, 2003.

_____. Assim falou Zaratustra. São Paulo: Martin Claret, 2000.

_____. Crepúsculos dos ídolos. Tradução de Antonio Carlos Braga. São Paulo: Escala.

_____. O anticristo. Tradução de Pietro Nassetti. São Paulo: Martin Claret, 2003.

ORO, Ivo Pedro. O outro é o demônio: uma análise sociológica do fundamentalismo. São Paulo: Paulus, 1996.

PESSOA, Fernando. Mensagem. São Paulo: Martin Claret, 2003.

RICOEUR, Paul. Da interpretação: ensaios sobre Freud. Tradução de Hilton Japiassu. Rio de Janeiro: Imago, 1977.

_____. Interpretação e ideologia. 4. ed. Tradução de Hilton Japiassu. Rio de Janeiro: Alves, 1990.

SCHLEIERMACHER, Friedrich. Sobre a religião. São Paulo: Novo século, 2000.

TILLICH, Paul. A coragem de ser. 3 ed. Trad. de Eglê Malheiros. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976. _____. A era protestante. Trad. Jaci Maraschin. São Paulo: Ciências da Religião, 1992.

_____. Dinâmica da fé. 6. ed. Trad. de Walter. Schlupp. São Leopoldo: Sinodal, 2001.

_____. História do pensamento cristão. Trad. de Jaci Maraschin. São Paulo: ASTE, 2000. _____. Perspectivas da teologia protestante nos séculos XIX e XX. Trad. de Jaci Maraschin. São Paulo: ASTE, 1999.

_____. Teologia sistemática. Tradução Getúlio Bertelli e Geraldo Korn-dorfer. São Leopoldo: Sinodal, 2005.

WEBER, Max. A ética protestante e o espírito do capitalismo. São Paulo: Martin Claret, 2001.

NOTAS

[1] PESSOA, Fernando. Mensagem. São Paulo: Martin Claret, 2003, p. 54.

[2] CROATTO, José Severino. As linguagens da experiência religiosa: uma introdução à fenomenologia da religião. São Paulo: Paulinas, 2001, p. 84 – 85.

[3] TILLICH, Paul. Teologia sistemática. 5. ed. São Paulo: Paulinas; São Leopoldo, RS: Sinodal, 2005, p. 247.

[4] Idem. Dinâmica da fé. 6. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2001, p. 32.

[5] Idem. Teologia sistemática, p. 245.

[6] HEIDEGGER, Martin. O ser e o tempo. 12 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002, p. 218 – 219.

[7] TILLICH, Paul. Dinâmica da fé, p. 33.

[8] RICOEUR, Paul. Da interpretação: ensaios sobre Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1977, p. 19.

[9] Ibid., p. 4.

[10] TILLICH, Paul. Dinâmica da fé, p. 11.

[11] ELIADE, Mircea. Imagens e símbolos: ensaios sobre o simbolismo mágico-religioso. São Paulo: Martins Fontes, 1991, p. 7.

[12] TILLICH, Paul. Teologia sistemática, p. 653.

[13] Ibid., p. 21.

[14] FEUERBACH, Ludwig. A essência do cristianismo. 2 ed. Campinas, SP: Papirus, 1997, p. 59.

[15] SCHLEIERMACHER, Friedrich. Sobre a religião. São Paulo:

Novo século, 2000, p. 7.

[16] NIETZSCHE, Friedrich. A gaia ciência. São Paulo: Martin Claret, 2003, p. 57.

[17] ORO, Ivo Pedro. O outro é o demônio: uma análise sociológica do fundamentalismo. São Paulo: Paulus, 1996, p. 114.

[18] WEBER, Max. A ética protestante e o espírito do capitalismo. São Paulo: Martin Claret, 2001, p. 30.

[19] BOFF, Leonardo. Fundamentalismo: a globalização e o futuro da humanidade. Rio de Janeiro: Sextante, 2002, p. 35-36.

[20] FREUD, Sigmund. O futuro de uma ilusão. Rio e Janeiro: Imago, 1997, p. 84-85.

[21] TILLICH, Paul. Teologia sistemática, p. 224.

[22] Idem. Dinâmica da fé, p. 30.

[23] Cf. TILLICH, Paul. Dinâmica da fé. p. 31 – 32.

[24] Ibid., p. 32.

[25] MARASCHIN, Jaci. A (im) possibilidade da expressão do sagrado. São Paulo: Emblema, 2004, p. 107

[26] (1, 2) Ibid., p. 107

[27] BOFF, Leonardo. Op. Cit., p. 14.

[28] LINDHOLM, Charles. Carisma: êxtase e perda de identidade na veneração ao líder. Rio de Janeiro: Jorge zahar Ed, 1993, p. 86.

[29] ALVES, Rubem. Dogmatismo e tolerância. São Paulo: Edições Loyola, 2004, p. 116.

[30] MARASCHIN, Jaci. A (im) possibilidade da expressão do sagrado. São Paulo: Emblema, 2004, p. 145

[31] BOURDIEU, Pierre. A economia das trocas simbólicas. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 2004, p. 82.

[32] Cf. FRAAS, Hans-Jürgen. A religiosidade humana: compêndio de psicologia da religião. São Leopoldo: Sinodal, 1997, p. 130.

[33] TILLICH, Paul. Dinâmica da fé, p. 33

[34] Rubem Alves. O que é religião? São Paulo: Edições Loyola, 1999. p. 25-26

[35] TILLICH, Paul. Teologia sistemática, p. 485.

[36] Ibid., p. 145.

[37] NIETZSCHE, Friedrich. Assim falou Zaratustra. São Paulo: Martin Claret, 2000, p. 158.